

مفهوم‌شناسی تأویل و کاربرد آن در تفسیر المیزان

سید رضا مؤدب^۱

محسن دلیر^۲

چکیده

واژه تأویل بارها در قرآن به کار رفته و قرآن برای خودش، قائل به تأویل شده که تلاش‌های بسیاری را برای یافتن مفهوم صحیح آن به خود معطوف ساخته است؛ علامه طباطبایی نظری جدید برای تعریف تأویل ارائه داده که شناخت آن، در کشف مراد قرآن از تأویل اهمیت ویژه‌ای دارد. در مقاله حاضر تلاش شده با استفاده از روش کتابخانه‌ای، تعریف علامه طباطبایی از تأویل در عرف قرآن، تبیین و عملکرد ایشان در کاربرد این واژه در المیزان، گردآوری گردد تا با تعریف ایشان، برداشتی صحیح از معنای تأویل در کاربرد این واژه در قرآن و تفسیر آن بدست آید و مشخص گردد که هیچ‌یک از تعریف‌های دیگر تأویل، به جز تعریف علامه طباطبایی، با مراد قرآن مطابقت ندارند و تأویل در تعریف علامه، از سنخ مفاهیم نیست، بلکه حقیقت واقعی و عینی یک واژه یا عبارت قرآنی است که در تمام تفسیر المیزان رعایت شده و تأویل، بر اساس تعریف رایج (بازگرداندن معنای ظاهری)، با هر انگیزه‌ای باشد، نادرست ارزیابی شده است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، تأویل، علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، معناشناسی، کاربرد.

۱ - استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم. reza@moaddab.ir

۲ - دکترای رشته علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسئول). Deleer.Mohsen@gmail.com

مقدمه

واژه تأویل، کلیدواژه‌ای در دانش تفسیر و علوم قرآنی است که همواره اندیشه مفسران و پژوهش‌گران علوم قرآن را به خود مشغول ساخته؛ زیرا افزون بر چندین بار تکرار در قرآن [یوسف/۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۴۵، ۱۰۰ و ۱۰۱؛ النساء/۵۹؛ الإسراء/۳۵؛ الکهف/۷۸ و ۸۲]، در ۳ آیه تصریح شده که خود قرآن تأویل دارد [آل عمران/۷؛ الأعراف/۵۳؛ یونس/۳۹]. از این رو، در کنار تفسیر، روشی برای فهم قرآن را به این نام، نامیده‌اند و تبدیل به اصطلاحی در تفسیر باطنی قرآن شده که مورد توجه جدی قرار گرفته و موافقان و مخالفانی پیدا کرده است.

مفسران بسیاری کوشیده‌اند تا مراد از تأویل را در قرآن بیابند و ابعاد مختلف آن را مشخص سازند و دانشمندان علوم قرآنی تلاش کرده‌اند تا روش تأویل آیات قرآن را تبیین کنند و در میان این دو گروه، مفسر صاحب سبک، چیره‌دست و استاد بزرگ علوم قرآنی، علامه طباطبایی در دو تفسیر *البیان و المیزان* و نیز کتاب *قرآن در اسلام* به پژوهش پیرامون این واژه و معنای اصطلاحی آن پرداخته و نظریه‌ای نوین ارائه کرده است که بارها در *تفسیر المیزان* مورد تأکید قرار گرفته و علامه جوادی آملی در *تفسیر تسنیم* و علامه معرفت در مقاله‌ای با عنوان «تأویل از دیدگاه علامه طباطبایی در *تفسیر المیزان*»، به تبیین این دیدگاه پرداخته‌اند.

آنچه در این زمینه اهمیت دارد و از سوی علامه طباطبایی و گروهی دیگر، مورد توجه قرار گرفته، تفکیک بین معناهای اصطلاحی تأویل در علوم مختلف و از جمله علوم قرآنی با معنای کاربردی این واژه در عرف قرآن است؛ زیرا هر علمی ممکن است برای مفهومی، عنوان و نامی در نظر بگیرد که آن نام در علوم دیگر نیز کاربرد داشته باشد و با آن کاربرد تنها اشتراک لفظی داشته باشند، مترادف نباشند^۱. بنابراین، پژوهش ارائه شده در *تفسیر المیزان* و دیگر تألیفات علامه طباطبایی، برای تبیین و تفسیر مراد از واژه تأویل در کاربرد قرآنی آن است و از این رو در مواردی تأکید شده که تعریف ارائه شده، مربوط به کاربرد تأویل در عرف قرآن است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳۸/۸ و ۶۶/۱۰ و ۳۴۹/۱۳)^۲؛ اگرچه در این راه، امکان بهره‌گیری از تأویل، بر مبنای دیگر تعریف‌های ارائه شده نیز مورد بررسی قرار گرفته است.

در این مقاله تلاش شده تا با بهره‌گیری از روش کتابخانه‌ای، نظر علامه طباطبایی در تعریف اصطلاح قرآنی تأویل و امکان بهره‌گیری از دیگر انواع تأویل در قرآن، روشن شده و با گردآوری موارد کاربرد این واژه در *تفسیر المیزان* و تحلیل و مقایسه آنها با تعریف مزبور، نظریه علامه طباطبایی درباره کاربرد تأویل در

۱- واژه تأویل در کاربرد قرآنی با اصطلاح گروهی از گذشتگان و نیز اصطلاح گروهی از متأخرین، تنها مشترک لفظی است، ولی در اثر بی-

توجهی به این مسأله، هر گروه گمان کرده‌اند که معنای تأویل در قرآن، همان معنای اصطلاحی نزد ایشان است (ابن تیمیه، بی تا: ۲۳).

۲- این حقیقت در *تفسیر المیزان*، با تعبیرهای «التأویل فی عرف القرآن...» و «أن المراد بالتأویل فی عرف القرآن...» روشن شده است.

قرآن و ارزیابی ایشان از درستی دیگر تعریف‌های تأویل و امکان بهره‌گیری از آنها در تعیین مراد آیات مشخص و تبیین شود.

۱. مفهوم‌شناسی تأویل

واژه تأویل از نظر لغوی از ریشه "أول" به معنای بازگشت گرفته شده و در باب تفعیل، معنای «بازگشت دادن، بازگرداندن و برگشتن به اصل» یافته است (جوهری، ۱۴۱۰: ۱۶۲۷/۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۹۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۳/۱۱؛ واسطی، ۱۴۱۴: ۳۲/۱۴؛ قرشی، ۱۴۱۲: ۱۴۳/۱-۱۴۲) که این تعریف در تفسیر المیزان و کتاب قرآن در اسلام پذیرفته شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۳/۳؛ همو، ۱۳۵۳: ۵۴).

درباره معنای اصطلاحی تأویل، نظرهای متفاوتی ارائه شده است (همان: ۴۱/۳-۳۲؛ زرقانی، بی تا: ۵۳۰/۲؛ ماوردی، ۱۹۹۲: ۳۶۹/۱؛ ابوحیان، ۱۴۱۱: ۲۲-۲۳/۳؛ ایروانی و همکاران، ۱۳۹۲: ۲). بیشتر گذشتگان، تأویل را برابر تفسیر (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۹۹/۲؛ جصاص، ۱۴۰۵: ۲۸/۵؛ دروزه، ۱۳۸۳: ۴۰۵/۲؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ۴۳/۱؛ طباطبایی، ۱۳۵۳: ۵۵) و در روزگار متأخر، بازگرداندن کلام از معنای ظاهری به معنایی پنهان‌تر تعریف کرده‌اند (سبزواری نجفی، ۱۴۱۹: ۳۰۷؛ همو، ۱۴۰۶: ۳۵۶/۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۴/۳ و ۲۳۶/۱۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۶۵/۱۳).

نظریه عینیت نیز از تعریف‌هایی است که در دوره‌های بعدی برای بیان چیستی تأویل ارائه شده و پایه- گزار آن را ابن تیمیه دانسته‌اند (معرفت، ۱۳۷۹: ۱۰۷؛ المصلح، ۱۴۲۱: ۲۰). این تعریف، برخلاف دو تعریف پیشین، تأویل را از سنخ مدلول واژگان و مفاهیم آنها بیرون آورده و از مصادیق خارجی آیات می‌سازد؛ زیرا تأویل را حقیقتی خارج از ذهن معرفی می‌کند که از آن خبر داده شده است (ابن تیمیه، بی تا: ۱۵ و ۲۱ و ۲۸ و ۵۲). یعنی اگر کلام طلب باشد، تأویل، همان کاری است که خواسته شده و اگر خبر باشد، خود چیزی است که خبر درباره آن داده و امری خارجی و عینی است، چه در گذشته باشد و چه در آینده (ثعالبی، ۱۴۱۸: ۴۳/۱). بر این اساس، اگر کلام، حکمی انشایی بود، تأویل، مصلحتی است که موجب انشای آن شده و اگر خبری بود، همان حادثه‌ای است که از آن خبر داده شده و حقیقتی خارجی است، چه برای عقل قابل درک باشد و چه از امور غیبی (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۴/۳).

در تفسیر المیزان، در ذیل سه آیه [آل عمران/۷؛ الأعراف/۵۳؛ یونس/۳۹] مفهوم تأویل بررسی شده و با توجه به اینکه ضمیر موجود در واژه‌های "تأویله" در این سه آیه، به قرآن بازمی‌گردد، همه قرآن دارای تأویل دانسته شده است (همان: ۲۴/۳؛ ۱۳۵/۸ و ۶۶/۱۰)؛ چنان‌که در تفسیر البیان نیز همین نظر بیان شده (همو، ۱۴۲۷: ۱۶۱/۲) و در منابع روایی از امام باقر(ع) نقل شده است (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۶۴/۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۳۱۸/۱).

کلیدواژه‌های تعریف تأویل در *المیزان*، قیده‌های احترازی «واقعیت، حقیقت و عینیت» هستند که «وهمی، اعتباری محض و ذهنی بودن» را از مفهوم تأویل خارج می‌کنند (معرفت، ۱۳۷۹: ۱۰۹)؛ زیرا مراد از تأویل، در عرف قرآن، به نظر علامه طباطبایی، حقیقتی واقعی، عینی و والاست که ممکن نیست در چهارچوب واژگان بگنجد و همه بیانات قرآنی، مستند به چنین پشتوانه‌هایی هستند که خدای متعال برای نزدیک ساختن آنها به فهم بشری، آنها را به نوعی در قالب واژگان و عبارتها درآورده و نسبت آنها به هم، نسبت ظاهر به باطن و شبیه ضرب‌المثل‌هایی است که مراد گوینده را متناسب با فهم شنونده ساخته و به درک او نزدیک و برایش آشکار می‌سازند. چنان‌که قرآن برای خود خاستگاهی به نام ام‌الکتاب (لوح محفوظ) در نزد خدا ذکر می‌کند [الزخرف/۴] و رابطه این دو با هم، رابطه تنزیل با تأویل است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۹/۳-۴۸ و ۱۳۷/۱۰؛ همو، ۱۳۵۳: ۶۵). این نظر با روایتی که می‌گوید: «قرآن در قیامت در زیباترین چهره حضور می‌یابد...» (کلینی، ۱۳۶۵: ۶۰۱/۲) تأیید شده است. بر این اساس، تأویل، حقیقتی خارجی است که معنای کلام به آن تکیه دارد، ولی خود از نوع معانی نیست، همچون اموری که در روز قیامت رخ خواهند داد و تأویل اخبار پیامبران و رسولان و کتاب‌های آسمانی خواهند بود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۴/۳ و ۴۶-۴۷ و ۱۶۴ و ۱۳۵/۸ و ۶۶-۶۷/۱۰ و ۹۱/۱۳ و ۳۴۹ و ۸/۱۸؛ همو، ۱۳۵۳: ۶۴-۶۲).

خلاصه اینکه معانی قرآن، ترجمانی از حقایق بیرونی آن هستند که از نظرهای عادی پوشیده‌اند و در قیامت ظهور می‌کنند و قرآن آنها را «تأویل» می‌نامد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۲۹/۱۳) و بر این اساس، مقصود از عینیت، آن‌گونه که در کلام ابن تیمیه آمده، عینیت مصداقی نیست، بلکه صرفاً خارج از ذهن بودن آن است (معرفت، ۱۳۷۹: ۱۰۹).

۲. کاربردهای تأویل در قرآن

واژه تأویل در ۱۵ آیه از قرآن کریم و مجموعاً ۱۷ بار به شکل‌های مختلف تکرار شده که آنها را در چهار گروه معنایی تقسیم کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۶۹/۱۳) و عبارتند از:

۱. تعبیر رؤیا: واژه تأویل ۸ بار در سوره یوسف در این معنا بکار رفته است [یوسف/۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۴۵، ۱۰۰ و ۱۰۱].

۲. سرانجام کارها: این معنا برای واژه تأویل در دو آیه بکار رفته است [النساء/۵۹؛ الإسراء/۳۵].

۳. مصلحت انجام عمل (تأویل کار مأموران به باطن و ابهام زدایی از مطالب مبهم و شبهه‌انگیز): کاربرد واژه تأویل در آیات مربوط به داستان حضرت موسی (ع) و خضر (ع) در این معناست [الکهف/۷۸ و ۸۲].

۴. در سه آیه واژه تأویل در رابطه با خود قرآن بکار رفته است [آل عمران/۷؛ یونس/۳۹؛ الأعراف/۵۳].

هر چهار کاربرد ذکر شده برای تأویل در قرآن، منطبق با تعریفی است که علامه طباطبایی برای تأویل ذکر کرده (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۴/۳ و ۴۶-۴۷ و ۱۶۴ و ۱۳۵/۸ و ۶۶-۶۷/۱۰ و ۹۱/۱۳ و ۳۴۹ و ۸/۱۸؛ همو، ۱۳۵۳: ۶۴-۶۲)؛ زیرا گاهی در عالم رؤیا حقایقی با قالبی خاص برای انسان ظاهر می‌شود که این حقایق

تأویل رؤیای مزبور است. همچنین کارهای انسان تأویل دارد، یعنی اصلی دارد که به آن بازمی‌گردد، مثل رعایت عدالت در پیمان‌ها و وزن [الإسراء/۳۵] که حرکت جامعه به سوی رشد و کمال زندگی مردم تأویل آن است. چنان‌که کار مأموران به باطن که بر اساس ولایت الهی کار می‌کنند، علل، انگیزه‌ها و مقاصد نهایی دارد که تأویل آنهاست، مانند عمل حضرت خضر(ع) که در داستان حضرت موسی و خضر نقل شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۶۹/۱۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹۲/۱۳).

۳. کاربردهای تأویل در المیزان

علامه طباطبایی در ۲۰ جلد تفسیر المیزان نزدیک به ۲۵۰ بار از واژه تأویل استفاده کرده است که می‌توان آنها را در سه گروه معنایی زیر دسته‌بندی کرد:

نخست؛ گاهی تأویل به عنوان اصطلاحی از دانش ادبیات عرب بکار رفته است، مثل تأویل جمله به مصدر و مفرد^۱، مفعول یا اسم اشاره و یا تقدیر یک واژه در کلام (همان: ۳۹۳/۲ و ۳۵۲/۳ و ۳۴۸/۸ و ۴۱۱/۹ و ۷۶/۱۲ و ۲۹۰/۱۲ و ۳۰۵/۱۴ و ۲۹۵/۱۵ و ۱۶۹/۱۶ و ۱۰۰/۱۷) که شرط اعمال تأویل اخیر، وجود نکته‌ای به عنوان مجوز انجام آن است (همان: ۱۸۰/۷)^۲. این گونه تأویل از محل بحث خارج و مربوط به ادبیات عرب است.

دوم؛ گاهی واژه تأویل در معنای تفسیر بکار می‌رود؛ چنان‌که در ذیل آیه ۳۲ سوره المائدة روایتی نقل شده که در آن، «تأویل بزرگ‌تر آیه»، بیرون بردن یک انسان از گمراهی به هدایت دانسته شده است (برقی، ۱۳۷۱: ۲۳۲/۱) و علامه طباطبایی پس از نقل آن، مراد از تأویل را همان تفسیر دقیق‌تر دانسته و دلیل آورده که در صدر اسلام واژه تأویل در مواقع بسیاری به معنای تفسیر بکار می‌رفته (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۲۳/۵-۳۲۲). این کاربرد واژه تأویل نیز از محل بحث خارج است، چون علامه طباطبایی آن را به دیگران نسبت داده و خودش واژه تأویل را در این معنا بکار نبرده و اگر نقدی بر آن وارد است، نقد بر تفسیر مزبور است، نه نقد تأویل ذکر شده.

سوم؛ برای آیاتی از قرآن، تأویل‌هایی ذکر شده که علامه طباطبایی پس از نقل، آنها را نادرست ارزیابی کرده است.

چهارم؛ علامه طباطبایی گاهی روایاتی پیرامون آیه‌ای نقل کرده که یا در خود روایت، تصریح شده تأویل آیه مزبور است و علامه طباطبایی آن را نقد نکرده و یا در خود روایت، تصریح به تأویلی بودن آن نشده، ولی خود مفسر آن را به عنوان تأویل آیه ارزیابی کرده است.

۱ - مثل اینکه در منابع ادبیات عرب گفته شده هر گاه حرف «أن» با فعلی مضارع یا ماضی همراه شود، به واسطه وجود آن، فعل تأویل به مصدر می‌شود و معنای مصدری پیدا می‌کند (زمخشری، ۱۹۹۳: ۴۳۵) و به قولی آن را تأویل به مفردی می‌سازد که همان مصدر خبر است، مثل «أعجبني أنك قائم» که تأویل آن، «قیامک» است (ابوالفداء، ۲۰۰۰: ۹۱/۲).

۲ - أنه لا ريب في صحة الاستعمال بهذا التأويل لكن الشأن في النكتة التي تصحح هذا التأويل، ولا يجوز ذلك من غير نكتة مسوغه.

از آنجا که شناخت تأویل‌های پذیرفته شده در تفسیر المیزان و مواردی که نادرست ارزیابی شده‌اند، درک بهتری از مفهوم تأویل در دیدگاه علامه طباطبایی ارائه خواهد کرد، در ادامه نمونه‌هایی از دو گروه اخیر تأویل نقل می‌شود.

۳-۱. تأویل نادرست از دیدگاه المیزان

از نظر علامه طباطبایی، تعریف رایج از تأویل، یعنی بازگرداندن معنای ظاهری آیه به معنای غیر ظاهر آن با مراد قرآن از واژه تأویل، برابر نیست و در بیان مراد آیات کارایی ندارد؛ زیرا از آنجا که طبق معنای رایج، نصوص و آموزه‌های ثابت قرآنی که محکمانند، تأویل ندارند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۴۶/۱ و ۳۹۵؛ ۱۲۸/۱۳)^۱، تأویل داشتن، منحصر در متشابهات می‌شود، در حالی که این نتیجه با آیات قرآن [آل عمران/۷؛ یونس/۳۹؛ الأعراف/۵۳] که از آنها تأویل داشتن تمام قرآن - اعم از محکم و متشابه - برداشت شده، سازگار نیست و علاوه بر این، آیه‌ای در قرآن وجود ندارد که مراد از آن، خلاف ظاهرش باشد و اگر آیه - ای چنین ظاهری داشته باشد با آیات محکم دیگر تفسیر می‌شود (همان: ۳۷/۳). افزون بر اینکه لازمه پذیرش چنین معنایی برای تأویل قرآنی، وجود آیاتی است که دارای معنایی مخالف ظاهر خود هستند و چون با محکمان منافات دارند، موجب فتنه می‌شوند. پیامد این نظر، پذیرش وجود اختلافی بین آیات است که تنها با تغییر ظاهر آنها با معنایی که برای مردم قابل فهم نیست، از بین می‌رود و این سخن با آیات قرآن مبنی بر عدم وجود اختلاف بین آیات [النساء/۸۲] در تعارض است (همان: ۴۷/۳).

نقد: علامه طباطبایی در عمل، به نوعی، تأویل به معنای رایج را پذیرفته است و آن قابلیت تأویل در ظهور آیات است؛ زیرا در مواردی پس از بیان معنای ظاهری آیه، تصریح کرده که این معنا نص غیر قابل تأویل نیست (همان: ۳۴۶/۱ و ۱۴۲/۴ و ۲۵۵/۱۶)^۲ و شرط پذیرش چنین تأویلی را عدم مخالفت آن با نصوص قرآن دانسته است. چنان‌که پس از نقل روایتی که در آن آیه (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) [الأنفال/۶۴] بر امام علی (ع) تطبیق و گفته شده که مراد از واژه "المؤمنین" در آیه، آن حضرت است و این روایت را تأویل آیه دانسته‌اند (بحرانی، ۱۴۱۶: ۷۰۹/۲)، در تفسیر المیزان، این تأویل تنها به دلیل ناهماهنگی با واژه‌های آیه، غیر قابل پذیرش ارزیابی شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳۲/۹).

۱ - «فإن الذي هو نص غير قابل للتأويل...» و «لا إله إلا هو، جىء به لتأكيد نصوصية الجملة السابقة في التوحيد و نفى كل توهم أو تأويل يمكن أن

يتعلق بها.» و «هو سبحانه يثبت في كلامه أنواعا من القدرة للملائكة و الجن و الإنس في آيات كثيرة لا تقبل التأويل البتة.»

۲ - «أن الآية ظاهرة في كون هذا الحشر المذكور فيها قبل يوم القيامة و إن لم تكن نصا لا يقبل التأويل» و «فظهر الآيات في انتهاء هذا النسل إلى

آدم و زوجته مما لا ريب فيه و إن لم تمتنع من التأويل.» و «أن الآيات القرآنية ظاهرة ظهورا قريبا من الصراحة في أن البشر الموجودين اليوم - و نحن منهم - ينتهون بالتناسل إلى زوج أى رجل و امرأة بعينهما... فهذا هو الذى يفيد الآيات ظهورا معتدا به و إن لم تكن نصة صريحة لا تقبل التأويل.»

پاسخ: پژوهش در تفسیر المیزان، نشان می‌دهد که علامه طباطبایی هرگاه چنین تأویل‌هایی را نقل کرده به نقد آنها پرداخته و غیر قابل پذیرش ارزیابی کرده است، پس به هیچ روی - نه در نظر و نه در عمل - نمی‌توان پذیرش و تأیید چنان تعریفی از تأویل را به علامه طباطبایی نسبت داد.

۳-۲. انگیزه‌های تأویل نادرست

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان به انگیزه‌هایی که عامل ارائه تأویل‌های نادرست شده‌اند، اشاره کرده که می‌توان آنها را در سه گروه به شرح زیر دسته‌بندی کرد:

۳-۲-۱. عقاید نادرست

گاهی محتوایی از قرآن با پیش‌داشته‌ها و باورهای مذهب یا مکتبی مخالف است، در این موارد ممکن است معتقدان به آن باورها، با دخل و تصرف‌های گوناگون در محتوای قرآن، آن را به محتوایی مطابق با باورهای خویش تبدیل کنند و این کار را تأویل بنامند^۱ که در این صورت به جای پاسخ به پرسش «قرآن چه می‌گوید؟»، پرسش «آیات قرآن را بر چه معنایی باید حمل کرد؟» پاسخ داده می‌شود. پرسش نخست، مانع دخالت هرگونه پیش‌داوری و باور قبلی در تفسیر قرآن می‌شود، در حالی که بر اساس پرسش دوم، نظریاتی خارج از قرآن، در مسأله طرح و پذیرفته شده و تفسیر بر آن بنا می‌شود (همان: ۷/۱-۶). نمونه‌هایی از نقد این گونه تأویل‌ها در تفسیر المیزان عبارتند از:

۱. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان با ذکر معجزاتی که در قرآن برای پیامبران علیهم‌السلام نقل شده، از امکان وقوع آنها دفاع کرده و تأویل ذکر شده برای آنها با استناد به غیر عادی بودن و نقض قانون عام علیت را نادرست ارزیابی کرده است (همان: ۲۰۶/۱-۲۰۵ و ۱۳۴/۵).

۲. توجیه‌هایی برای تطبیق آیه وضو[المائده/۶] با نظرات فقهی برخی از مذاهب، ذکر شده که هیچ‌یک با آیه مطابقت ندارند. در تفسیر المیزان توضیح داده شده که چنین توجیه‌هایی برای حفظ روایات مورد استناد آنها انجام شده؛ زیرا محتوای آن روایات با ظاهر آیه مخالف است و باورمندان به آنها برای رفع این مخالفت و پیشگیری از بی‌اعتباری آنها، آیه را بر خلاف ظاهرش حمل کرده‌اند و چون قاعده عرضه بر قرآن، روایات مخالف قرآن را غیر قابل پذیرش اعلام کرده و نشان می‌دهد در میان روایات، مصداق‌هایی برای مخالفت با قرآن وجود دارد، تحمیل معنای روایت بر آیه با بازگرداندن معنای ظاهری آن به معنای خلاف ظاهرش، نادرست است؛ زیرا اگر چنین تأویلی جایز بود، مصداقی برای عنوان مخالفت با قرآن، باقی نمی‌ماند (همان: ۲۲۴/۵-۲۲۲).

۱ - و أما المتكلمون فقد دعاهم الأقوال المذهبية على اختلافها أن يسيروا في التفسير على ما يوافق مذاهبهم بأخذ ما وافق و تأويل ما خالف على حسب ما يجوز قول المذهب.

۳. داستان توفان حضرت نوح(ع) در قرآن نقل [هود/۴۹-۳۶] و از آن برداشت شده که آب تمام زمین را دربر گرفته، در حالی که گروهی فراگرفتن تمام زمین با آب را بعید دانسته و معنای واژه «الارض» را که ظهور در کره زمین دارد، به سرزمین محل سکونت آن حضرت(ع) و قوم او تأویل کرده و توفان را محدود به سرزمین ایشان دانسته‌اند؛ ولی علامه طباطبایی این عمل را که تقييد معنای واژه است، تأویل بدون دليل کلام ارزیابی کرده است (همان: ۲۶۶/۱۰-۲۶۵).

۴. مفسران در تعیین محل شروع معراج رسول خدا(ص) اختلاف پیدا کرده‌اند. برخی آن را از شعب ابی طالب، برخی دیگر از خانه ام‌هانی و گروهی نیز با توسعه معنایی مسجد الحرام که در قرآن ذکر شده است [الاسراء/۱]، ظاهر آن را به تمام گستره حرم تأویل و شروع معراج را از شهر مکه دانسته‌اند؛ ولی علامه طباطبایی با اشاره به اینکه ممکن است پیامبر اکرم(ص) چند معراج داشته باشد، تأکید کرده، به دليل ظهور آیه، مبدأ معراج ذکر شده در آن از مسجد الحرام بوده است و تأویل آن به جایی دیگر دليلی ندارد (همان: ۳۲/۱۳-۳۱).

۵. علامه طباطبایی بر این باور است که ذکر نام حضرت عیسی و مادرش پس از ذکر لقب ایشان در آیه (إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِّنْهُ) [النساء/۱۷۱]، برای جلوگیری از هرگونه تأویل نام مسیح با نامی مغایر آن بوده است (همان: ۱۴۹/۵).

۳-۲-۲. فهم نادرست

گاهی فهم نادرست از آیه، تصور ناهماهنگی آن با عقاید صحیح را پدید آورده و موجب تأویل آیه می‌شود. علامه طباطبایی به این مطلب توجه داشته و در ارزیابی برخی تأویل‌ها ذکر کرده است که برخی از آنها عبارتند از:

۱. داستان حضرت آدم(ع) و لغزش او در قرآن ذکر شده [البقره/۳۵-۲۵] که گروهی با تصور ناهماهنگی آیات مزبور با باور به عصمت پیامبران که اعتقادی صحیح است، به تأویل آیات مزبور پرداخته‌اند، ولی علامه طباطبایی با استناد به روایتی از امام رضا(ع) که زمین را محل تکلیف و عصمت دانسته و نسبت گناه-کار بودن را به حضرت آدم(ع) نادرست دانسته (صدوق، ۱۳۶۲: ۹۱؛ همو، ۱۳۷۸: ۱۹۲/۱)، تأویل‌های مزبور را غیر ضروری دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴۵/۱).

۲. گمان شده که اگر آیات گزارش دهنده رخداد بلند کردن کوه طور بر سر بنی‌اسرائیل [البقره/۶۳]، گزارش معجزه باشند، نشان می‌دهند که بنی‌اسرائیل مجبور به ایمان و عمل شده‌اند، در حالی که قرآن، اکراه و اجبار به ایمان را نادرست دانسته است [البقره/۲۵۶؛ یونس/۹۹]، بنابر این، برای رفع این اختلاف، آیه مزبور و آیات مشابه آن، به مطالبی همچون زلزله تأویل شده تا معجزه نباشد و اختلاف مزبور رفع شود. علامه طباطبایی با بیان اینکه این آیات، تنها نشان دهنده ترساندن بنی‌اسرائیل با این معجزه هستند، نه اکراه و اجبار ایشان، می‌نویسد:

«اگر بلند کردن کوه در بالای سر بنی اسرائیل به صورت معجزه، موجب اکراه به ایمان و عمل بود، باید اغلب معجزات حضرت موسی (ع) موجب اجبار و اکراه ایشان محسوب شود و تأویل این آیات مبنی بر انکار معجزات بوده و کاری نادرست است؛ زیرا اگر چنین تأویل‌هایی جایز باشد، دیگر ظهوری برای کلام و ریشه‌ای برای فصاحت و بلاغت آن باقی نخواهد ماند.» (همان: ۱۹۸/۱)

۳. واژه «اغوا» از ریشه «غوی» به معنای گمراه ساختن است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۴۵۶/۴؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۱۴۹/۵؛ جوهری، ۱۴۱۰: ۴۵۰/۶؛ قرشی، ۱۴۱۲: ۱۳۲/۵) و بر این اساس معنای ظاهری آیه (وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ) [هود/۳۴]، «اگر خدا بخواهد شما را گمراه سازد و من بخواهم شما را اندرز دهم، اندرز من سودی به حالتان نخواهد داشت!» می‌شود که در این صورت، آیه با خود در تناقض خواهد بود؛ زیرا از یک سو نشان می‌دهد که خدا برای هدایت بشریت پیامبران را برانگیخته و از سوی دیگر گمراهی انسان‌ها را خواسته است. برای نجات از این تناقض و با تکیه بر این باور که خدا هیچ‌گاه اراده گمراه ساختن بشر را ندارد و راضی به این کار نیست^۱، تأویل‌هایی برای واژه «يُغْوِيَكُمْ» بیان شده است، مثل تأویل آن به عذاب، هلاکت یا گمراه ساختن مردم از سوی مخاطبان سخن (طوسی، بی‌تا: ۴۷۸/۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۳۹/۵-۲۳۸)، ولی علامه طباطبایی معتقد است که نسبت دادن اغوا و گمراه ساختن انسان‌ها به خدا در صورتی که گمراه ساختن ابتدایی باشد، صحیح و جایز نیست، ولی جایز است به عنوان مجازات نافرمانی، اسباب توفیق از انسان نافرمان، سلب و به خودش واگذار شود که در این حال از راه حق گمراه خواهد شد و این نظر مستند به آیات قرآن است [البقره/۲۶؛ الاسراء/۱۶؛ السجده/۲۵] که بنابر این، تأویل‌های ذکر شده نادرست است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۱۸/۱۰-۲۱۷).

۴. بحث ذکر شده در شاهد پیشین، درباره بیان مراد آیه (وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا) [الکهف/۲۸] نیز پدید آمده و تأویل‌های مختلفی برای اغفال قلب از سوی خدا بیان شده، مثل اینکه مراد در معرض غفلت قرار دادن یا غافل بودن یا نسبت به غفلت دادن یا بدون نام و نشان مؤمنان ساختن است. علامه طباطبایی چنین تأویل‌هایی را نادرست ارزیابی کرده و دلیل می‌آورد که غافل کردن قلب، مسلط ساختن غفلت و فراموش ساختن ذکر خدا برای مجازات دشمنی با حق است و با این تفسیر نیازی به تأویل آیه باقی نمی‌ماند (همان: ۳۰۳/۱۳).

۳-۲-۳. مصلحت

مصلحت‌اندیشی موجب شده تا تلاش شود برخی آموزه‌های قرآنی به معنایی خلاف ظاهرشان برگردانده شوند. نمونه‌هایی از این‌گونه تأویل در تفسیر المیزان نقل و نادرست ارزیابی شده است. چنان‌که

۱- و لا يجوز أن يكون المراد بالإغواء في الآية فعل الكفر أو الدعاء إلى الكفر و الحمل عليه على ما يعتقد المجرى لقيام الأدلة على أن خلق الكفر و إرادته من أفتح القبائح كالأمر به و كما لم يجر أن يأمر به فكذلك لا يجوز أن يفعل و يرده و لأنه لو جاز منه الإضلال لجاز منه أن يبعث من يدعو إلى الضلال و يظهر المعجزات على يده (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۳۹).

برخی از مفسران با ادعای ملازمه باور به شفاعت با جرأت یافتن مردم بر انجام معصیت، خواسته‌اند هر محتوایی از قرآن را که نشانی از این آموزه دارد، تأویل کنند، ولی علامه طباطبایی تأویل آیات مزبور با این باور را نادرست ارزیابی کرده و برای نظر خویش دو دلیل آورده است:

۱) اگر اعتقاد به شفاعت موجب جرأت یافتن باورمندان به آن در انجام گناه شود، باور به امکان توبه و آمرزش الهی نیز چنین خاصیتی خواهد داشت و در این صورت آیات دعوت کننده به توبه و بیان گر مغفرت و گستردگی رحمت الهی [النساء/۵۱] نیز باید تأویل شوند.

۲) وعده شفاعت و تبلیغ آن ملازمه‌ای با جرأت یافتن مردم به نافرمانی ندارد (همان: ۱۶۶/۱-۱۶۵).

۳-۳. تأویل مقبول از دیدگاه المیزان

در تفسیر المیزان روایاتی نقل و به عنوان تأویل آیاتی ارزیابی شده‌اند و این روایات سه گونه هستند؛ زیرا در برخی روایات به تأویل آیه‌ای تصریح شده و در برخی دیگر گفته شده که تأویل آیه‌ای در آینده پدید خواهد آمد. در گروهی دیگر نیز سخن از تأویل به میان نیامده، ولی ارزیابی علامه طباطبایی این بوده که تأویل آیه‌ای هستند. در این بخش تعدادی از هر سه گونه تأویل که در تفسیر المیزان مورد پذیرش قرار گرفته‌اند، نقل می‌شود.

۳-۳-۱. روایاتی که تأویلی ارزیابی شده

علامه طباطبایی پس از نقل برخی از روایات با وجود اینکه در آنها سخنی از تأویل به میان نیامده، آنها را تأویل آیه‌ای از قرآن ارزیابی کرده است که برخی از آنها نقل می‌شود:

نخست؛ از امام کاظم (ع) نقل شده که صبر و نماز در آیه (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ) [البقره/۴۵] یاری جستن از روزه و نماز در سختی‌ها و گرفتاری‌ها و نیز توسل به رسول خدا (ص) و امیرالمؤمنین (ع) است (فرات کوفی، ۱۴۱۰: ۵۹؛ حاکم حسکانی، ۱۴۱۱: ۱۵۵/۱؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۲۰/۲). علامه طباطبایی از این روایت برداشت کرده که رسول خدا (ص) و امیرالمؤمنین (ع) تأویل روزه و نماز، هستند^۱ (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۳/۱).

دوم؛ در ذیل آیه ۲۵۷ سوره البقره، روایتی از امام صادق (ع) نقل شده که نور را آل محمد و ظلمات را دشمنان ایشان دانسته است (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۹۴/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۳۸/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۳/۶۴)^۲ و علامه طباطبایی این روایت را از قبیل جری یا باطن و یا تأویل ارزیابی کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۴۷/۲).

۱ - قد استفاد (ع) استحباب الصوم و الصلاة عند نزول الملمات و الشدائد، و كذا التوسل بالنبي و الولي عندها، و هو تأويل الصوم و الصلاة برسول

الله و أمير المؤمنين.

۲ - روایت مزبور در کتاب الکافی چنین آمده است: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: (فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا)؟ فَقَالَ: يَا أَبَاخَالِدٍ! النُّورُ وَاللَّهُ الْأَيْمَةُ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ (ص) إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ وَاللَّهُ نُورُ اللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ وَهُمْ وَاللَّهُ نُورُ اللَّهِ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ...»

سوم؛ در ذیل آیه (وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ) [آل عمران/۸۱] روایاتی نقل شده‌اند که ظاهر آنها ارجاع ضمیر واژه «لتؤمنن» به «رسول خدا(ص) و ضمیر «لتنصرنه» به امیرالمؤمنین(ع) است (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۸۱/۱) و علامه طباطبایی با توجه به اینکه در عبارت آیه دلیلی برای پذیرش این سخن وجود ندارد و با استناد به روایتی دیگر در این زمینه (همان: ۱۸۱/۱)، معتقد به تأویل بودن مضمون روایات مورد بحث شده است؛ زیرا تأویل نه از انواع معانی است و نه با واژگان ارتباطی دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۳۹/۳).

چهارم؛ نقل شده که مراد از وسیله در آیه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ) [المائدة/۳۵]، امام معصوم(ع) است (قمی، ۱۴۰۴: ۱۶۸/۱؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۷۵/۳) که در تفسیر المیزان، احتمال داده شده دو روایات مورد بحث در صدد بیان تأویل آیه باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۳۴/۵-۳۳۲).

پنجم؛ نقل شده که در عرش تمثال همه آفریده‌های الهی قرار داد و آن را تأویل آیه (وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ) [الحجر/۲۱] دانسته‌اند (فتال نیشابوری، بی تا: ۴۷/۱) و علامه طباطبایی توضیح داده که مراد از وجود صورت اشیا و تمثال آنها در عرش، همان حقیقتی است که بیان آیه به آن تکیه دارد و این مطابق تعریفی است که ایشان از تأویل ارائه داده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷۰/۸).

ششم؛ در ذیل آیه (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ) [التوبة/۳۶]، روایاتی نقل شده که مراد از ماه‌های دوازده گانه، امامان دوازده گانه و مراد از چهار ماه حرام، امیرالمؤمنین علی، امام علی بن حسین، امام علی بن موسی و امام علی بن محمد علیهم السلام و مراد از سال رسول خدا(ص) است و علامه طباطبایی آنها را تأویل آیه مزبور ارزیابی کرده است^۱ (همان: ۲۷۳/۹).

هفتم؛ گویا تنها تأویلی که در تفسیر المیزان بدون استناد به روایات ذکر شده، تأویلی در بیان آیات نقل کننده داستان پسران حضرت آدم(ع) است [المائدة/۳۱-۲۷]. علامه طباطبایی آیه (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ) [المائدة/۲۹] را تأویل آیه (لَئِنْ بَسَطْتُ إِلَيْكَ يَدِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لَأَقْتُلَنَّكَ إِنَّنِي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ) [المائدة/۲۸] دانسته؛ زیرا حقیقت آیه (لَئِنْ بَسَطْتُ إِلَيْكَ يَدِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي...) «اگر دستت را به سوی من دراز کنی تا مرا بکشی، من دستم را دراز نخواهم کرد»، این است که اگر امر دایر باشد بین اینکه برادرش را بکشد و ظالم باشد و گناه قتل او را به گردن بگیرد و داخل جهنم شود و یا برادرش او را به ستم بکشد و آن چنان شود، او کشتن

این روایت در تفسیر المیزان و بحار الانوار به صورت «النُّورُ أَلْ مُحَمَّدُ وَ الظُّلُمَاتُ عَدُوُّهُمْ» از کتاب الکافی نقل شده، در حالی که عین عبارت در تفسیر عیاشی ذکر شده و مضمون آن در الکافی است که نقل شد و عین این عبارت در آن یافت نشد.
۱- از جمله این روایات در کتاب الغیبه شیخ طوسی نقل شده است (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۴۹).

برادر ستمگرش را بر سعادت خودش ترجیح نمی‌دهد و ستم نمی‌کند، بلکه کشته شدن خودش را انتخاب می‌کند تا رستگار شود و این، شبیه تأویل ذکر شده در داستان حضرت موسی و خضر علیهما السلام است که نوجوان را کشت تا به سعادت برسد (همان: ۳۰۲/۵).

در همه موارد هفتگانه بالا حقایقی خارج از دلالت واژگان آیه تأویل آن دانسته شده که البته با ظهور آیه نیز اختلاف ندارند. بنابر این، تأویل‌های ذکر شده با تعریف علامه طباطبایی از تأویل سازگار هستند. چنان که در شاهد هفتم نیز اینکه شخص بخواهد دشمنش با گناهی که انجام می‌دهد، جهنمی بشود، از ظاهر عبارت «اگر برای کشت من، به سویم دست دراز کنی، من برای کشتن تو به سویت دست دراز نخواهم کرد.» فهمیده نمی‌شود، در حالی که نه تنها با ظاهر آن هم منافاتی ندارد، حقیقت و پشتوانه اینکه از کشتن برادرش خودداری کرده، دوری از جهنم و رسیدن به سعادت بشمار می‌رود.

۳-۲. تصریح به تأویل آیه‌ای در روایات

روایاتی در تفسیر المیزان نقل شده که در آنها تصریح به تأویل آیه‌ای شده است و مورد تأیید علامه طباطبایی قرار گرفته است و برخی از آنها نقل می‌شوند:

نخست؛ نقل شده که تأویل آیه تطهیر [الاحزاب/۳۲]، امیرالمؤمنین، حضرت فاطمه و حسنین علیهم السلام هستند (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۴۹/۱) و در تفسیر المیزان بدون هیچ نقدی، نقل شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۱۱/۴).

دوم؛ نقل شده که تأویل واژگان جانمان، زنان و فرزندانمان در آیه ابتهال [آل عمران/۶۱]، امیرالمؤمنین، حضرت فاطمه و حسنین علیهم السلام هستند (صدوق، ۱۳۷۸: ۸۳/۱). در تفسیر المیزان پس از نقل این روایت، واژگان و عبارت‌های آن تشریح شده که نشان از پذیرش آن دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۳۰/۳-۲۲۹).

سوم؛ از امام عسکری (ع) روایت شده که آیه (لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ) [الروم/۴] تأویل آیه (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) [الاعراف/۵۴] است، یعنی امر پیش از فرمان دادن و پس از صدور فرمان، هرگونه بخواهد برای خداست (قطب راوندی، ۱۴۰۹: ۱۸۶/۲) و علامه طباطبایی با پذیرش روایت، معنای آن را مطلق بودن ملکیت خدا پیش از صدور امر و پس از آن دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷۲/۸).

چهارم؛ از امام علی (ع) نقل شده که تأویل واژه «العابدین» در آیه (إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَكْدًا فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ) [الزخرف/۸۱]، «الجاحدین» است و گفته‌اند که باطن تأویل در این سخن با ظاهرش متضاد است (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲۵۰/۱) و ظاهراً مراد این است که تأویل آن مخالف معنای ظاهری واژه «عابد» است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۸/۱۸). به این معنا که واژه «الجاحد» حقیقتی برای واژه «عابد» است و بر این اساس، تأویل آیه چنین می‌شود که اگر خدای رحمن فرزندی داشت، من نخستین منکران و حدانیت او می‌شدم.

روشن است که در چهار روایت نقل شده در این بخش، موارد خارج از دلالت کلام تأویل آیه دانسته شده‌اند، یعنی مصداق منحصر و معنای ملازم آیه.

۳-۳-۳. روایات نشان‌گر وقوع تأویل آیه‌ای در آینده

در تفسیر المیزان روایاتی نقل شده که مطابق آنها هنوز تأویل آیاتی از قرآن نیامده و در آینده و در جهان خارج پدید خواهد آمد. علامه طباطبایی این روایات را نقل کرده و پذیرفته است:

نخست؛ از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که هنوز تأویل آیه (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ) [المائدة/۱۰۵] نیامده است و تا آمدن حضرت عیسی (ع) نخواهد آمد (سیوطی، بی تا: ۲۱۷/۳) و علامه طباطبایی با پذیرش آن، به توضیح روایت پرداخته است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷۸/۶).

دوم؛ از رسول خدا (ص) نقل شده که هنوز تأویل آیه (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ) [الانعام/۶۵] نیامده است (ابن حنبل، ۱۴۲۱: ۶۸/۳؛ ترمذی، ۱۹۹۸: ۱۱۲/۵). علامه طباطبایی در تفسیر المیزان پس از نقل این روایت، به وجود روایات هم‌مضمون آن اشاره و آنها را بررسی کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴۹/۷).

سوم؛ امام صادق (ع) فرمود: تأویل آیه (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ) [الانفال/۳۹] تا قیام امام زمان (ع) نخواهد آمد و کسانی که آن زمان را درک کنند، خواهند دید که تأویل این آیه چیست (عیاشی، ۱۳۸۰: ۵۶/۲). علامه طباطبایی با پذیرش این روایت، به ذکر منابع دیگری که آن را نقل کرده‌اند، پرداخته است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۷/۹).

چهارم؛ از امام صادق (ع) نقل شده که هنوز تأویل آیه (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ) [التوبه/۳۳] نازل نشده و تا هنگام قیام قائم (ع) نازل نخواهد شد (صدوق، ۱۳۹۵: ۶۷۰/۲) و در تفسیر قمی نزول آن، در شأن قائم آل محمد (ع) دانسته شده (قمی، ۱۴۰۴: ۲۸۹/۱) که علامه طباطبایی مراد از نازل شدن در شأن آن حضرت را تأویل آن ارزیابی کرده و روایت نخست را مؤید این نظر دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵۵/۹).

چهار روایت نقل شده در این بخش، حقیقت واقعی آیه را که در آینده (پس از نزول حضرت عیسی، ظهور حضرت مهدی و...) پدید خواهد آمد، تأویل آن آیه دانسته‌اند که با تعریف تأویل از دیدگاه علامه طباطبایی مطابقت دارد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این مقاله دیدگاه علامه طباطبایی درباره معنای واژه تأویل در قرآن، مورد پژوهش قرار گرفت و سپس کاربردهای تأویل در قرآن و تفسیر المیزان بررسی و با نظریه ایشان تطبیق و مقایسه شد که از مجموع پژوهش ارائه شده نتایج زیر بدست می‌آید:

نخست؛ از نظر علامه طباطبایی، واژه تأویل در کاربرد قرآنی با دیگر تعریف‌های اصطلاحی ذکر شده برای آن متفاوت بوده و از سنخ مفاهیم مدلول واژگان نیست، بلکه حقیقت واقعی و عینی یک واژه یا عبارت قرآنی است که خارج از مدلول آن واژه یا عبارت قرار دارد و ریشه آن واژه و عبارت در آن است. دوم؛ به جز تعریف ارائه شده در تفسیر المیزان، هیچ‌یک از تعریف‌های اصطلاحی ارائه شده برای تأویل را نمی‌توان با معنای تأویل در آیات قرآن، تطبیق کرد؛ زیرا مطابق تعریف‌های ایشان، علم تأویل در اختیار انسان‌هاست و توسط انسان‌ها انجام می‌پذیرد، در حالی که قرآن [آل عمران/۷]، علم به تأویل را منحصرأ در اختیار خدا و وابستگان او می‌داند.

سوم؛ تعریف ارائه شده از سوی علامه طباطبایی علاوه بر اینکه بر مفهوم تأویل داشتن قرآن قابل تطبیق است، درباره هر یک از دیگر کاربردهای واژه تأویل در دیگر آیات قرآن نیز معنا پیدا می‌کند؛ زیرا همگی نشان‌گر حقیقتی خارج از ذهن هستند که پشتوانه عبارت‌های آنهاست.

چهارم؛ علامه طباطبایی در تمام تفسیر المیزان عملاً به تعریفی که از تأویل ارائه کرده پایبند بوده و با صرف نظر از تأویل‌های اصطلاحی در ادبیات عرب و کاربرد تأویل به معنای تفسیر که اشتراک لفظی است، هرگونه تأویل عبارت‌های قرآنی را که بر اساس اصطلاح رایج (برگرداندن واژه یا عبارت از معنای ظاهری آن به معنایی دیگر برای قابل پذیرش کردن معنای عبارت) انجام گرفته، با هر انگیزه‌ای بوده، نادرست ارزیابی کرده است.

پنجم؛ از آنجا که قرآن، علم به تأویل را در انحصار خدای متعال و وابستگان او دانسته است، تمام تأویل‌هایی که علامه طباطبایی برای آیات قرآنی پذیرفته، ریشه وحیانی دارند و شرط پذیرش آنها عدم مخالفت با محکومات قرآنی بوده است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۴۲۱ ق). مسند. بیروت: مؤسسة الرسالة.
۳. ابن شهر آشوب، محمد بن علی مازندرانی (۱۳۷۹ ق). مناقب آل‌أبی طالب (ع). قم: مؤسسه انتشارات علامه.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. چاپ سوم. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۵. ابو حیان، محمد بن یوسف (۱۴۱۱ ق). البحر المحیط. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. ابوالفداء، اسماعیل بن علی (۲۰۰۰ م). الکناش فی فنی النحو و الصرف. بیروت: المكتبة العصرية للطباعة و النشر.

۷. ایروانی، مرتضی و محمدعلی رضایی کرمانی و مهدی جلالی و علی اصغر ناصحیان. (۱۳۹۲ ش). «بررسی دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر آیه هفتم آل عمران». دوفصلنامه علمی پژوهشی علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء، سال دهم، شماره ۲، پیاپی ۲۰. صص ۲۸-۱.
۸. بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ ق). البرهان فی تفسیر القرآن. تهران: بنیاد بعثت.
۹. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ ق). المحاسن. قم: دار الکتب الإسلامیه.
۱۰. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۹۹۸ م). الجامع الکبیر معروف به سنن. بیروت: دار الغرب الاسلامی.
۱۱. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸ ق). جواهر الحسان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ ق). احکام القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ ش). تفسیر تسنیم. چاپ سوم. قم: انتشارات اسراء.
۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ ق). الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة). بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۵. حاکم حسکانی، عبیدالله بن عبدالله (۱۴۱۱ ق). شواهد التنزیل. تهران: مؤسسه چاپ و نشر.
۱۶. دروزه، محمد عزت (۱۳۸۳ ق). التفسیر الحدیث. قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دارالعلم.
۱۸. زرقانی، محمد عبدالعظیم (بی تا). مناهل العرفان. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. زمخشری، محمود بن عمرو (۱۹۹۳ م). المفصل فی صنعۃ الإعراب. بیروت: مکتبه الهلال.
۲۰. سبزواری نجفی، محمد (۱۴۰۶ ق). الجدید فی تفسیر القرآن المجید. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۲۱. سبزواری نجفی، محمد (۱۴۱۹ ق). ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۲۲. سیوطی، عبدالرحمن بن ابوبکر (بی تا). الدر المنثور. بیروت: دارالفکر.
۲۳. صاحب بن عباد، اسماعیل (۱۴۱۴ ق). المحيط فی اللغة. بیروت: عالم الکتب.
۲۴. صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۲ ش). الأمالی. تهران: انتشارات کتابخانه اسلامیه.
۲۵. صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۸ ق). عیون أخبار الرضا (ع). تهران: انتشارات جهان.
۲۶. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ ق). کمال الدین. قم: دار الکتب الإسلامیه.
۲۷. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۵۳ ش). قرآن در اسلام. چاپ دوم. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۸. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۲۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۲۷ ق). تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۳۰. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ ق). الاحتجاج علی اهل اللجاج. مشهد مقدس: نشر مرتضی.
۳۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. چاپ سوم. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۳۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ ق). الغیبة. قم: مؤسسه معارف اسلامی.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ق). التفسیر. تهران: چاپخانه علمیه تهران.
۳۵. فتال نیشابوری، محمد بن حسن (بی تا). روضه الواعظین. بی جا: انتشارات رضی.
۳۶. فرات کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ ق). تفسیر. تهران: مؤسسه چاپ و نشر.
۳۷. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ق). کتاب العین. چاپ دوم. قم: نشر هجرت.
۳۸. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ ق). الصافی فی تفسیر القرآن. چاپ دوم. تهران: انتشارات الصدر.
۳۹. قرشی، سید علی اکبر (۱۴۱۲ ق). قاموس قرآن. چاپ ششم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۰. قطب راوندی، سعید بن عبدالله (۱۴۰۹ ق). الخرائج و الجرائح. قم: مؤسسه امام مهدی (عج).
۴۱. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ ق). تفسیر. قم: مؤسسه دارالکتاب.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ ش). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامیه تهران.
۴۳. ماوردی، علی بن محمد (۱۹۹۲ م). تفسیر. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۴. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
۴۵. المصلح، خالد بن عبدالله (۱۴۲۱ ق). شرح العقیده الواسطیه من کلام شیخ الاسلام ابن تیمیة. دمام: دار ابن الجوزی.
۴۶. معرفت، محمد هادی (۱۳۷۹ ش). «تأویل از دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان». فصلنامه علمی پژوهشی قبسات، شماره ۱۷، سال ۲۲. صص ۱۱۵-۱۰۵.
۴۷. واسطی، سید محمد مرتضی حسینی (۱۴۱۴ ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.